اصول التاريخ السعودى

مقدمة فى المنهج والموقف

عبد الحفيظ عبد الفتاح قاري

في هذا المقال الموجز - على أجزاء - سوف أقوم بتجربة نظرية في تفسير نشوء الدولة السعودية واستمرارها في حالة البدايات ، فالتجربة المنهجية ليست بذات نتائج جدية أو سند منطقي واضح في المعرفة التاريخية .

اني أبتدع « تقنيات للبحث » وفق تعبير المفكر الأمريكي جون ديون (١) ، والمقال محاولة أولية مؤقتة لتحقيق هذا الهدف سوف تتبعه - بأجزائه - أخرى، تتحكم في انجازه وانجازها الاضافات النفسية وطبيعة المعرفة الانسانية المتطورة والعلوم التي لا تفتأ تتقدم ، وهي الى ذلك محكومة بزمانها ومعطياتها في النطاق العام وفي الذهن الخاص.

ـ والمقال ينبع من ضرورة دراسة التاريخ السعودي في بداياته دراسة علمية في نطاق موقف معين من مسالة تفسير التاريخ ، لأنه ما دام لم يبلغ درجة كافية من كمال النظرية العامة بل ربما لم تتحدد قواعد هذه النظرية ، فان من الاجحاف في رأيي أن تاتي الدراسة التاريخية لهذه الفترة الزمنية مجرد تطبيق لفنيات المنهج التاريخي الحاضرة ، والمسألة في جذورها فلسفية · وحتى نضمن للنتائج التي نصل اليها قدرا كافيا من الاعتبار العلمي ، فلا بد من أن نحدد الموقف في قضية تفسير التاريخ ·

وبالتالي كان لا بد من اجراء أبحاث أولى تبدأ من جذور المسألة وتتناول بالمنهج الاحتمالي حدودها ·

ـ ومن أهم القضايا التي تتحكم في نتائج البحث هي قضية البدء ، لأن ذلك متعلق بأمرين أساسيين : مسألة البدهيات والمشكلة هي في انعدام البديهياتالتاريخية، ثم مسألة البناء المنطقي للبحث وهي تعتمد على البدء ، لأنه يتضمن تحديدا للموقف التاريخي مهما كانت أسبابه وفلسفته ·

ـ واختيار البدء اذن هو اختيار للموقف العلمي في مسألة تفسير التاريخ ، اذ ما الذي يجعل قضية أولى من أخرى بالبحث في منظور خطورة البناء المنطقي في صياغة النتائج ؟! انه في رأيي على الأقل الموقف العلمي نفسه من تفسير التاريخ · فاختيار الحرية ـ مثلا ـ بداية يختلف عن اختيار مبدأ الحتمية · والنتائج متعلقة في النهاية باختيار واحد من هذين المبدأين أو رفضهما (٢) ·

ـ والموقف المبدئي قائم على حكم مسبق (قبلي) فالبديهيات على ذلك بديهيات افتراضية (مصادرات) وهذا الرأي يقتضي أن ننساق لمنطق اجرائي (براغماتيك) ولكن الطريقة التي سوف أنتهجها لا تعدو أن تكون مسايرة لهذا المذهب ، والا فان كل فرضية سوف تصبح بديهية في سبيل محاكمة القضايا على ضوئها ، في تجربة عامة تستهدف استخلاص الموقف العلمي من تفسير التاريخ ، والفرق هنا هو في التركيب النهائي وفي الطريقة نفسها فتحويل البديهيات الى مصادرات فرضية في سبيل تجربة عامة انما يهدف الى اختيار الموقف أو بالأحرى الى اختيار البدء الراجح منطقيا · فالمقال بأكمله ليس أكثر من مقدمة في المنهج والموقف ·

ليس بذي أهمية خطيرة اذن أن نختار قضايا المسألة اعتباطا أو بموجب ترتيب مسبق ، ما دام الأمر في النهاية سوف يعود الى تحديد لحدود المسألة وبدايتها ، لينتهي الى الموقف النهائي ·

ـ وينتج عن هذا أن كل قضية تجعل بداية وتبحث قضايا المسألة الأخرى في حدودها سوف تكون تقدما في نتائجها وضرورة من ضروراتها المنهجية ، وبدونها يكون البحث بداية من دون بداية أو بالأوضح بداية من منتصف الطريق ·

ـ فلنؤمل اذن أن يكون مقالنا شاملا وان يبدأ من البدايات الضرورية وأن يختار موقفا راجحا في المسألة ·

ـ لكن المقال محدود من جهة أخرى بحد تطبيقي أو لنقل أنه في حدود مثال لا يهم كثيرا أن نوضح أسباب اختياره بقدر ما يهمنا أنه مثال عملي لأن المشكلات العلمية فيه أكثر خطورة وأهمية من مشكلاته النظرية ·

فهو محدود بالنشأة الأولى للتاريخ السعودي وصيرورته خلال مائة عام · وهذا وان كان لا يغني عن بحث مجرد من حدود الممارسة الفعلية الخارجية فانه لا يقل عنه أهمية · مع ملاحظة الفارق بين النظرية الاجتماعية التي تقتضي التطبيق المستقبلي لمعرفة الصلاحية والصحة ، وبين النظرية التاريخية التي تجد التطبيق جاهزا فهو جزء من النظرية لأنه مجالها ·

ـ والقضية التي نختارها في هذا الجزء هي قضية الغاية من تفسير نشأة التاريخ السعودي وصيرورته كعنصر من عناصر بحث النظرية التاريخية العامة ·

ولن نتخذ التصنيف النوعي أو التاريخي سياقا للقضية بل التصنيف الموضوعي وحده ·

ويبرز لدينا فرق بين الغاية في تفسير التاريخ عند القارىء ثم عند الباحث العلمي · فهي عند القارىء على اختلاف درجاته من مساهمته في صنع التاريخ لا تعدو العبرة والاطلاع على تجارب الآخرين فهو موقف ساذج أو على الأصح موقف بسيط ناتج عن فهم غير فني لوظيفة المعرفة وقيمتها الاجتماعية · وليس من المختلف فيه أن قراءة سير الأولين وأخبار الأمم وغرائب السطور وحوادث الدهر السيار وأخبار الدول والملوك والأقطار انما كان وسيلة في نظر القدماء من عهد كسرى حتى عهد ابن خلدون لثقافة اجتماعية سلوكية ومدرسة سياسية وادارية وعسكرية (٣) واذا كان هذا هو رأي العامة من ملوك وخلفاء وأمراء وقادة عسكريين وأدباء وسوقة كل عصر ، فانه رأى الجماعة المدرسية التقليدية من المؤرخين أيضا ، فهو في كتاب ابن بشر « علم شريف فيه موعظة واعتبار واطلاع على حوادث الدهر ومعرفة أحوال

الماضيين مما يوقظ الأذهان والأفكار ويقيس العاقل نفسه على من مضى من أمثاله في هذه الدار » (٣) فصناعة التاريخ عندهم ثقافة للقارىء مباشرة والهدف منها الاقتداء المباشر . وهو رأي ابن خلدون الظاهر في قوله « حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا » (٤) .

ونلاحظ هنا اعترافا فطريا بسيطا بموقف مزمن من مسألة تفسير التاريخ هو خضوعه للقوانين والسنن واعتباره ظاهرة علمية تصدق بالتكرار . واذا كان اعتراف الجماعة المدرسية التقليدية وعامة القراء ممن مضوا فطريا ساذجا فان ابن خلدون هو أول رائد علمي بارز من رواد هذا الموقف التاريخي الشهير .

ولم يتعد كثير من المحدثين هذا الموقف حين وصف لأنجلو وسينيوبوس التاريخ بأنه أداة للثقافة العلمية (٥) فهذا يظهر أن عمليات التاريخ ممكنة الاستدلال والتنظير ، خاصة وانهما يؤكدان أن التاريخ حلقة مهمة لاتمام العلوم السياسية والاجتماعية ولفهم أصول الحاضر والشفاء من خوف النفس من التحولات . هو تجربة انسانية تعين على اتمام هذه العلوم التي ما زالت في دور التكوين لأنه ـ بتلخيص ـ دراسة لتطور الظواهر الاجتماعية في الزمان أي تاريخها ، ويعودنا على تنوع الاشكال في هذه الظواهر ويعين على فهم الحاضر من حيث أنه يفسر أصول الوضع الحاضر للأمور (٦) .

وأنا لا أعد هذا القول أكثر من بلاغة في الكلام لأنه لا يصدر عن موقف علمي منظم ، ولم يكن مفيدا ابداءه لولا أن صاحبيه ألفا كتابا خطيرا في العلوم المساعدة للتاريخ .

ان البداية للموقف في تفسير التاريخ في العصور الحديثة ملحقا بها ابن خلدون كانت قضية نوع الحادثة التاريخية ، أهي ظاهرة علمية ؟ أم تختلف عن الظواهر العلمية بما تتصف به هنا من تكرار النتائج فانها مع تكرار الشروط والظروف الموضوعية وتماثلها ؟! ويتبع هذا أن التاريخ وحوادثه يمكن أن تنتظم في قوانين وقواعد نظرية .

على أن الموقف الآخر هو ما يؤكد على حرية الارادة البشرية وبالتالي اختلاف القرار (الفعل) مع تشابه الظروف والشروط الموضوعية أي أن تاريخ البشرية تحكمه الارادة والفعل البشري الحرين لا القوانين .

أو بمعنى آخر الموقف الأول يفسر التاريخ بالحتمية ·

والموقف الثاني يفسر التاريخ بارادة البشر وأفعالهم ·

ولقد كانت غاية المؤرخين من التاريخ مختلفة وفق موقفهم من المبدأ واختياراتهم ازاءه ·

فالتاريخ في رأي ابن خلدون اكتشاف لطبائع العمران وجدلية النشوء البدوي والهرم العمراني · فابن خلدون كان يؤمن بالحتمية وفق تفسيره الخاص ، يقول في مقدمته (ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب) (٧) ·

واكتشاف طبائع العمران وجدلية نشوء الدولة عند ابن خلدون أوضح مثال لا تستخدم فيه مصطلحات علمية متقدمة لقضية العلاقة بين البدء أو الاختيار المبدئي المنطقي وبين الموقف وغاية البحث التاريخي ·

وتصاغ هذه الفكرة كالتالي : ان قياس الغائب بالشاهد والحاضر بالذاهب يعني انعدام التغير اذ من شرط القياس (على صحة منهج القياس) التطابق أو المماثلة ، ومع وجود علاقة المماثلة ينعدم الفارق في عناصر القضية أو حكمها ·

وفي المقابل فان وجود الفارق في العناصر وبالتالي في الحكم يقتضي انعدام المماثلة · وهذا يعني أن الحادثة التاريخية اما أن تكون متماثلة مع حوادث التاريخ الأخرى من الجنس والفصل نفسيهما أو تكون غير متماثلة ·

اذن فقياس حوادث التاريخ بعضها ببعض لا يعني في قضية تفسير التاريخ غير اطراد النتيجة وهذا يستلزم فقدان القدرة على الفعل والقدرة على التغيير · وهو بدوره ينفي قدرة الانسان وارادته وفعله ·

والمسألة نوقشت في عهود فلاسفة الاسلام في قضية القضاء والقدر والجبر والاختيار أو الجبل والاختيار على حد تعبير المعلم الأول ابن تيمية · ولكنها هنا تنقص درجة آتية بعد حين باذن الله ·

في بحثنا الحاضر فان اختيار هذا المبدأ مبدأ التماثل في الحوادث التاريخية يوصل الى نتائج كثيرة :

١ ر١ ـ ان الحوادث التاريخية ممكنة التكرار ٠

٢ ر١ ـ وامكان التكرار يقتضي تماثل النتيجة ٠

٣ ر١ ـ وتماثل النتيجة يقتضي امكان التنبوء بها ٠

٣١ر١ ـ فهل غاية التاريخ النبوءة ؟

٣٢ر١ ـ التنبوء بما سوف يحدث أو بعبارة أوضح معرفة المستقبل اعتمادا على حاضرة تماثل معطيات سياق تاريخي ماض من قريب أو بعيد ؟

٤ ر١ ـ واذا حق التنبوء بما سوف يحدث فهل يمكن تخطيطه ؟ أو بالأحرى تغييره ؟ هل (التاريخ) أمامنا أكثر مما هو خلفنا ؟ (٨) ٠

ان مذاهب المفكرين في مسألة تفسير التاريخ وفقا لمبدأ قانونية الأحداث تهدف الى غايات علمية تأخذ بدرجات من التسلسل النبوئي ٠

ولا يهمني أن أحلل كل هذه المذاهب فمراجعة سريعة للكتب المتخصصة في هذا الحقل كافية لتحديد الأسماء وحدود المذاهب وأفاقها وبراهينها ٠

ولنلاحظ أن المبدأ الأول في هذا كله هو نوع القضية التاريخية ٠ وابن خلدون لم يكن مجددا في هذه الدرجة بل هو واحد من مؤسسيها وتجديده النظري كان في العلاقات الدقيقة التي أقامها بين القضايا التاريخية التي توصل الى اكتشافها ذهنه المبتكر ٠

ويتفق شبنقلر مع ابن خلدون في طبيعة التفكير هذه وفي هذا المذهب المشروح، ونظرية الدورات الحضارية وسيماء الحضارات ثم نظرية المصير هي بناء قائم على أساس المبدأ الأول الذي تلخص في الموقف المشهور المبين من مسألة نوع القضية التاريخية ٠ وفي رأي شبنقلر فان هذا المبدأ يذهب به الى أبعد مدى يمكن للخيال العلمي أن يجنح اليه ، ولم يكن يعترف به في عباراته الرصينة المملوءة ، ويستبدل به (المنهج السيمائي) ولكن نظريته قائمة أساسا على موقف هذا المذهب الذي سماه كارل بوبر بالمذهب التاريخي ٠ انه يقول في قمة اندفاعه عن امكانات التاريخ كعلم أن قدرته تشمل « تخطي الحاضر كحد نهائي للمعرفة ووضع تقدير مسبق للشكل

الروحي وللديمومة والايقاع ولمغزى ونتاج المراحل التي لم تكتمل بعد من مراحل تاريخنا الغربي ، واعادة تركيب مراحل غير معروفة مراحل اختفت منذ زمن طويل وحتى اعادة بناء حضارات كاملة من حضارات الماضي بواسطة القرابات المورفولوجية » (٨) ·

وتقف نظريات أخرى في درجة أقل من التسلسل النبوئي ، ثم تضيف عنصرا جديدا متفردا في مبادئه وان لم يكن مستقلا بموجب وحدة المعرفة البشرية ، وهو عنصر التفسير الديني ، وهي نظريات توينبي في التحدي والاستجابة ومصير الحضارة الحديثة ، ونظريات التفسير الاسلامي للتاريخ الحديثة القائمة على اكتشاف السنن الالهية في الكون ·

والغاية من التأمل التاريخي في هذه النظريات هي اكتشاف ابداع الله في خلقه، وتأسيس الانسان والمدنية المستقبلة في سبيل كمال انساني وانسانية عليا · او اكتشاف سنن الله في الكون ·

فهي غاية لتخطيط المستقبل البشري معمورا على أساس التجربة الماضية ونتيجة لمنهجية الحادثة التاريخية ·

وهذه الغاية انعكاس لحلم من أحلام العلماء في ترشيد السلوك البشري وتخطيط ظواهره وممارساته على أسس أرقى راجحة الاختيار بمقتضى العلم والنظر · وهو ما يستلزم البحث في التاريخ الانساني باعتباره الموضوع الممكن وان كان ذا خاصية الفوات في الزمن لكن أساطين هذا المذهب لا يرون أثرا لهذه الخاصية ويعتقدون بانعدام الفارق بين التجربة الزمنية والتجربة غير الزمنية ومن هنا كان تكرار الظاهرة التاريخية ممكنة في الفعل وأفرز هذا المذهب تلك العبارة العامية « التاريخ يعيد نفسه » ·

ولقد أضافت التأملات التالية في نطاق هذا المذهب ، لحوادث التاريخ دعوى باكتشاف حقائق كبرى ليس من اكثرها شيوعا نظرية التطور بشكليه الانتخابي والجدلي المادي ، فقد تبع هذه النظرية دعوى اكتشاف اخرى لا تزال ذات قيمة أكبر هي نظرية التغيير ·

وكانت غاية التاريخ في هاتين النظريتين هي كشف درجة الفعالية لقوى التطور أو دينامكية التغيرات الانسانية ·

على أن المبدأ المقابل ذا الأهمية الكبرى في هذه المسألة هو مبدأ الحرية الانسانية ، وبطلان الضرورة العامة (الحتميات) بكل تفسيراتها وبدرجاتها المختلفة .

وسوف نبدأ شرح هذا المذهب ببيان تسلسله في سياق نظري ، اذ تختلف النظريات التاريخية في اطار هذا المذهب تبعا لاختلاف درجاتها من التسلسل النظري للمسألة وفق مذهبهم .

والبداية أن المسألة التاريخية تختلف عن المسألة المادية (الطبيعية) فالفهم بين العقل البشري والظاهرة الطبيعية المادية فهم حر من جهة الانسان ، ساكن من جهة المادية ولا يمكن أن يحدث تفاعل جدلي بينهما وتختلف الموضوعة التاريخية عنها بميزة الفهم الجدلي بين المؤرخ وموضوعه التاريخي .

وللتوضيح فان تخطيطا لمستقبل المادة لا يمكن أن ينقض من جهة المادة . بينما التخطيط لمستقبل الانسان ذو احتمال كبير للنقض من جهة الانسان . ان مخططا لبناء مدينة هو ذو درجة احتمالية متناقصة في الفشل ، بينما المخطط الموضوع لتنظيم مجتمعها محتمل الفشل بدرجة متصاعدة .

هذه واحدة .

والثانية أن عناصر القضية المادية ممكنة وثابتة في الجنس والنوع والفصل نفسها ، بينما القضية التاريخية ناقصة العناصر دائما وفي الأغلب متباينة فيها .

وعلى سبيل الاقتراب فان تدخل الارادة البشرية والوعي الانساني في تحويل السير التاريخي (الصيرورة) قدح في منهجية القضية التاريخية وعلى فرض أن قانون التاريخ كان يحتم زوال الدولة السعودية بعد سقوط الدرعية في يد ابراهيم باشا ، بما يدل عليه من الغلبة والسيطرة لفريق والقضاء على قوة الفريق الآخر وتشتيت شمله وانحسار مده الثقافي ، من الذي جعل الدولة السعودية تعود مرة أخرى ؟ وعلى فرض أن قانون التاريخ يحتم أو يفرض زوال الدولة السعودية بعد رحيل عبد الرحمن ابن سعود عن الرياض واستيلاء آل الرشيد عليها واستتباب الأمر لهم واتساع نفوذهم ، فما الذي أعاد عبد العزيز بن عبد الرحمن الى الرياض وبنائه للدولة السعودية الحديثة ؟!

لا بد اذن أن نثبت ملاحظة : هـي أن قانون التاريـخ مخروم وأن القضية التاريخية غير منطقية · فلا يمكن أن نقول على وجه الشمول أن القاعدة التاريخية (القانون) صادقة في كل قضية · ويمكن طرح المشكلة كالتالي :

ان السياق التاريخـي غير محكوم بعقلانيـة ، وغير خـاضع لضرورة · لأن الحادثة التاريخية هي فعل انساني · والفعل الانساني مرن الاحتمال ، قد يكون وقد لا يكون لأنه قابل للوجود أو محتمل الحدوث وليس واجبا أو ضرورة ، وعلة ذلك الارادة البشرية · فاذا حدث ما حدث لا يقتضي أن يحدث ما سوف يحدث لأنه خاضع لما أريد وليس لما هو ضروري أن يكون · وقد أريد ما سوف يحدث وقد لا أريده ، وقد أريد غيره ، ولا يقتضي هذا أن يكون لأن الفعل ليس ضرورة بالارادة فقد أريد ولا أفعل ما أريد ، والاقتضاء الضروري بين الارادة والفعل أو الحدوث كمال غير ثابت الا لله (ان اللـه يفعل مـا يريد) (ان ربـك فعال لما يريد) (ذو العرش المجيد · فعال لما يريد) (ان الله يحكم ما يريد) (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ·

اذن فالانفصال بين الفعـل البشري والارادة البشريـة وبالتالي بين الحادثة البشرية ومحدثيها هو هبوط في درجـة احتمال الحـادثة التاريخية · وهـو نقض للسياق التاريخي ·

وهذا الاكتشاف يستلزم أن غايـة التاريخ ليس معرفـة المستقبل بل مراقبة الحرية البشرية (أو رصدها) خلال الزمن السابق لخطة الرصد ·

وبالتالي فان التاريخ ليس تفسيرا ضروريا للماضي بقدر ما هو معرفة به · والمعرفة لا تكون بالمنهج الضروري وحده ·

ويهمني في هـذا المقال الموجز أن أشرح رأيـين لاثنين مـن المفكرين يمكن ادراجهما في مذهب حريـة الحادثـة التاريخية · وهما كافيان عـن الاستقصاء لأن طريقتي في هذا المقال ليست استعراضية ·

الرأي الأول أثبتـه المفكر البريطاني كولنجوود في كتابه ذي الأهمية الكبيرة (فكرة التاريخ) ونجتزىء منه في مقالنا ما يتعلق بغايـة المؤرخ ولنا اليه عودة في الأجزاء التالية لأنه زاخر بالتأملات والنظر ·

ان كولنجوود يقيم نظريته على أساس فريد بين نظريات التاريخ ، وبطريقة محكمة وان لم تكن جديدة على الاطلاق • وتتعلق مناقشاته بغالبيتها بطبيعة التاريخ، وانه تاريخ الفكر ، ومنهجه بالتالي هو معرفة التاريخ البشري بمعرفة تاريخ الفكر البشري •

وغاية التاريخ عنده هي ابتغاء معرفة الانسان بنفسه واكتشافنا للتاريخ وحده هو الذي جعلنا على بينة من أن النشاط الانساني وليد الارادة الحرة • فهو اذن ممن يجزمون بأن النشاط الذي يبذله الانسان مبتغيا من ورائه بناء صرح عالمه التاريخي الدائم التغير نشاط يصدر عن الارادة البشرية الحرة • والمؤرخ في حدود اختصاصه كمؤرخ يهدف الى اكتشاف حرية الارادة الانسانية بوصفها (قوة) في أحداث التاريخ •

ويبدو من قراءة كتاب كولنجوود أن رصيده المتدفق من القوة العقلية الفكرية قد أصابه الجدب في نهاية المطاف ، ولذا لخص العلاقة بين حرية الارادة البشرية بوصفها قوة في أحداث التاريخ ، وبين الضرورة ، في نظرية الموقف ، ولكن كلامه كان نثرا خطابيا في هذه القضية ، وعلى أية حال فقد كانت قمة ابداعه في بدايات النظرية وربما كان اهتمامه منصبا على منهج النظر التاريخي ونوع الحادثة التاريخية(١٠) •

والمفكر الآخر ذو الأبعاد الفنية هو ليوتولستوي الروائي في ملحمته الفنية (الحرب والسلام) •

ونبدأ في تحليل معمار تولستوي بسؤاله التالي :

كيف ينبغي أن ننظر الى الحياة الماضية للشعوب والانسانية أهي نتيجة فعالية الناس الحرة أم المقيدة ••؟ لأن التاريخ يهدف عموما الى دراسة حركة الانسانية والشعوب ؟•

ولا تقنعنا أدلة تولستوي لأنه حين أراد أن يلخص فكرته في عبارات منهجية لم يخرج عن اسار الفن ، ولكنه شرح أدلة فكرته في بقية الأجزاء الأربعة من روايته بصورة أكثر عمقا وابداعا • وخلاصة رأيه هي كالتالي :

١ ـ ان التاريخ يدرس تظاهرات الحرية البشرية •

٢ ـ والتاريخ يدرس حركة الشعوب الانسانية •

٣ ـ لن ننتهي قط الى حرية تامة أو الى ضرورة تامة ٠

٤ ـ فالتاريخ يدرس تظاهرات الحرية البشرية في علاقاتها مع العالم الخارجي ومع الزمـان وفي تبعيتها حيال السببية ، يعني أنـه يحدد الحرية تبعا لقوانين العقل ٠

هذه غاية المؤرخ وتولستوي يشرح برنامج المـؤرخ في صلب روايته ٠ لكنه ـ وهنا العجب ـ يقول في عبارة أخرى : (كذلك في التاريخ ندعو ما هو معروف عندنا بقوانين الضرورة ، ومـا هو غير مرغوب بالحرية ، وليست الحرية بالنسبة الى التاريخ سوى التعبير عن الأثر الباقي غير المعروف لما نعرفه من قوانين الحياة البشرية) (١١) ٠

وخلاصة رأيه هـي في العبارة الآتية (اذا كـان غرضه ـ التاريخ ـ دراسة حركات الشعوب الانسانية لا وصف مقاطع مخصوصة من الحيوانات ، فينبغي لـه أن يبعد مفهوم الأسباب كي يفتش عـن القوانين المشتركـة بين سائر عناصر الحرية اللامتناهية في الصغر ، والمتساوية والمتماسكة بصورة متينة لا سبيل الى حلها) (١٢) وهذا هو ما بني عليه أحداث روايته وصاغ بموجبها حوادثها ٠

ان الفقرات الماضية قد أجرت تحليلا للقضية بصورتها التجريدية مقسومة الى حدين ، وبهـذه الطريقة يمكن أن يقال أن قضية غايـة التاريخ قد عرضت بالمنهج الاستدلالي عن طريق آراء المفكرين السابقين أو بمجموعها مفصلة على المذاهب ٠

والمفكرون التاريخيون بنوا نظريات مختلفة بالمناهج المختارة لديهم ، في بناءات مركبة ٠ على اختلاف درجات قوتهم الفكرية ٠ ولا يمكن تبعا لهذا أن نتخذ موقفا من هذه القضية بتحليل تجريدي أحادي ٠

وسوف أبدأ أولـى خطوات اكتشاف الموقف الخـاص في المسألة بنقد للحدين السابقين ٠ والحق أن كثيرا من مذاهب المفكرين في هـذه المسألة لا تتمحض في حد منهما ولا ترفض اضافة جزء من الحد الآخر لتركيب نظرياتها الخاصة ، بل أن كثيرا

من مذاهب المفكرين تدرج في أصول نظرياتها اعتبارا قويا للنظرية المضادة ، سواء أم كان اعتبارا مقحما أم أصليا ، غالبية هذه المذاهب انما تضطر الى هذا الاعتبار وتضيفه في بناء نظرياتها في صيغة تبريرية ، في صيغة تلفيق واعتذار ·

وأوضح مثل على ذلك مذهب المادية التاريخية التي واجهت مأزق الحرية فأضافته الى نظريتها الخاصة بافتعال ظاهر ، وكانت اضافة متأخرة تماما (١٣) ·

اني أترك في هذا الجزء من البحث نقد أصول النظرية ، لأنه لبحث غاية التاريخ ومهمة هذا الحقل من حقول المعرفة البشرية ، وسوف تكون عناصر النقد في هذا الجزء مقتصرة على الغاية ومن خلال فروضها ·

والمجموعة الاولى من المذاهب الهادفة الى اكتشاف قوانين التاريخ أو اتجاهاته أو مصيره انما تقوم على أساس الاسقاط ، فهي تبدأ ـ مهما انتهت ـ بالمقولات العامة التي تشبه الأحكام القبلية المسبقة في اليقين أو التيقن ، وربما بدأت على شكل اقتناع غير ظاهر يتبعه استقراء انتخابي للظواهر التاريخية في اطار هذا الاقتناع وتكون نتيجة البحث لا محالة تكييفا لها معه وقسرا لتفصيلاتها مع أصول هذا اليقين وتكون مهمة التاريخ حينئذ هي اكتشاف هذه القوانين المفترضة سلفا على أنها يقين ثابت كامل ، واسقاطها على كل حالة وعلى كل فترة وعلى كل تاريخ خاص أو كلي شامل ·

وسوف أعالج هنا مثالين مقتصرين عليهما فقد أسلفنا أن حدود هذا المقال تقف عند أصول المذاهب دون التجاوز الى الاستقصاء للأشكال والبناءات ·

ففي المثال الاول يكون الصراع صورة تاريخية لمبدأ التناقض وهو الأساس المنطقي للنظرية ويصبح التفسير المادي مجموع العناصر التاريخية للحل الفلسفي لمشكلة الصيرورة القائم على اسقاط الحدوث المادي على الحدوث التاريخي البشري·

وعلى حد تعبير عميد المذهب فان « الفلاسفة اختلفوا حول تفسير العالم والمهم الآن ـ عنده ـ تغييره » والاعتراض التقليدي على المذهب هو أن تفسير العالم بالضرورة يقتضي بدوره عدم تغييره · فاذا كانت مقولة التفسير المادي للتاريخ صحيحة بأي وجه فان هذا يعني استحالة تغييرها لأن التغيير بحد ذاته ناقض لصحة النظرية ·

وللتوضيح : فان التناقض التاريخي اذا كان صحيحا استلزم أن يكون أي تغيير غير ذي جدوى لأنه يؤدي الى التناقض التاريخي نفسه فلم يعد بالتالي تغييرا ومن جهة أخرى اذا حدث تغيير حقيقي صحيح فان هذا يعني نهاية مقولة التناقض او الصراع التاريخي ويعني بالتالي عدم صحتها ·

ومن عجب أن شبنقلر المنتمي الى مجموعة الأصل المنطقي لهذا المذهب يقول في سياق الاعتراض التقليدي عليه « لأن العيون كانت مركزة على هذه النظرية الذرائعية في التاريخ وعلى تركيبها العقلي استطاع جاك روسو وكارل ماركس أن يقنعا نفسيهما بأنه بمقدورهما أن يبدلا مجرى العالم بواسطة نظرية » (١٤) ·

وسوف أثبت في الأجزاء التالية من هذا البحث أن التغيير مختلف تماما في مبدئه وطبيعته عن التفسير وأقدم هنا ملاحظتين على المذهب وعلى الافتراض التقليدي عليه ومن ضمنه اعتراض شبنقلر · مجملتين في سؤال :

ماذا لو تخلى أصحاب هذا المذهب عن التغيير ورأوا الاكتفاء بمقولتهم في تفسير التاريخ ؟! من يثبت صحتها أو (بطلانها) وما الذي يثبتها أو يبطلها ؟!

على أن الوجه الصحيح لهذا الاعتراض هو أن أصحاب هذا المذهب يفترضون صحة قضيتين منفصلتين قضية التفسير الفلسفي للتاريخ على شكل مقولة وقضية التغيير · وصحة واحدة منهما تقتضي بطلان الثانية ·

فكون التاريخ متغيرا بموجب قانون ينفي القدرة على تغييره وامكانية تغيير هذا العالم الواعي ينفي بدوره وجود قانون يسيره (١٥) ·

وهذا المذهب في نطاق مجموعة المقولات التاريخية يفترض أن معرفة المستقبل ممكنة وبصورة راديكالية فان معرفة المستقبل محددة ، وضمن مذهبهم فان المستقبل محدد في مقولة الصراع المادي ولذلك أورد معارضة جدلية طريفة بعيدا عن المعارضات التقليدية وهذه المعارضة للمفكر البريطاني كارل بوبر ·

تقوم هذه المعارضة على أساسين : اثبات تطور المعرفة البشرية (وهو ما لا يجحده أصحاب المذهب المادي بل يدعونه ولنفترض نحن أنها حقيقة في الوجود البشري) والثاني تفسير التاريخ على شكل مقولة وبالتالي معرفة المستقبل وثمة درجة ثالثة لمعارضة بوبر (أجل شرحها في سياق كتابه) وهي : ١ ـ أن التاريخ

البشري يتأثر بتطور المعرفة البشرية · ٢ ـ ولما كانت المعرفة البشرية متطورة لزم أن يكون التاريخ متطورا (متغيرا) · ٣ ـ ولا يمكن التنبوء بما سوف تكون عليه المعرفة البشرية (وكما يشرح ذلك بوبر فان التنبؤ بتطورها يقتضي أن توجد في زمانها أو لنشرح ذلك بمفهوم المخالفة فلو كان ممكنا التنبؤ بتطور المعرفة البشرية لاستلزم أن تكون موجودة وهذا يعني أنها ليست في المستقبل) · ٤ ـ يقتضي ذلك أنه لا تمكن معرفة التاريخ المستقبل وتنتهي الى معارضة كارل بوبر (١٦) ، ووجه هذه المعارضة أن التاريخ كمقولة يقتضي أن تكون ثابتة في الماضي وفي المستقبل فاذا خرجت عن الصحة في المستقبل سقط أساسها كمقولة شاملة فليس التاريخ قانونا ·

ومعارضة كارل بوبر لا تزال في اطار الجمع بين قضيتي تفسير التاريخ وتغييره مع اختلاف جذري في القضية الثانية وهو احلال التغير محل التغيير ·

والنموذج الثاني لهذا التفكير التاريخي نفسه نظرية لا تزال تحتفظ برونق واغراء في نفوس الغربيين ، وليس من التطرف أن يجعلها تشرشل عنوانا لفصول مذكراته ، فقد أريد لهذه النظرية أن تكون مجابهة للمادية التاريخية بما اتصفت به من شمول واحاطة ومعالجة موسوعية لقضايا المسألة واحكام في منطق الصياغة وهي النظرية التي شرحها أرنولد تويمبي في اثني عشر مجلدا من كتابه دراسة التاريخ ·

وبغض النظر عما يقوله بعض المراقبين الغربيين من أن دراسة تويمبي للتاريخ هي موسوعة معلومات وليست دراسة ، فان من الواضح أن هذه المعلومات الواسعة سعة معلومات اشبنقلر في كتابه انحطاط الغرب ، قد نسقت في نطاق نظرية عامة ·

يبدأ تويمبي رحلة معماره النظري بحقيقة أبدية (وصفوة القول انه لن يقيض للمرء أن يصبح مؤرخا دون أن يحركه حب الاستطلاع) (١٧) وهذا الحب الذي تحركه التغيرات الاجتماعية الكبرى ـ الكوارث مثلا ـ يتلوه أن للمؤرخ زاوية رؤيا واحدة بين زوايا الرؤية التي لا تعد ولا تحصى · وهذه الزاوية في رأي تويمبي هي ان المؤرخ يقدم لنا صورة لابداع الله في خلقه ·

من هذه النقطة الأدبية بدأ تويمبي وقد أثارته الكوارث الاجتماعية الكبرى ، خاصة كارثة الأزمة في الحضارة الغربية باخفاقها وهي خلاصة التجربة البشرية ـ في افتراضه ـ عن الوصول الى الفردوس الأرضي ·

ولنفترض في هذا الخط من المضمار أن تويمبي بدأ بدون أيـة أفكار مسبقة عما سوف تكون عليه عموميات البحث التاريخي التالي ، ولنفترض أيضا أن اشارات البحث التاريخي الطويل عنده ، كونت نظريته الخاصة في التاريخ (العموميات) .

فان الأسئلة التي أثيرت من قبل وتثار في مجرى البحث التاريخي لا تزال دون اجابة من تويمبي رغم المجلدات الاثنتي عشرة .

على فرض أنـه بدأ واستمر في بحثه مـع وجود سوابق موقفية فان نظريته النهائية لن تزيد عن كونها موقفا خاصا ذا رؤية محددة . وتكون تفسيراته للأحداث ومدونات التاريخ اسقاطا .

وعلى الفرض الثاني فان تويمبي كان ملزما بأن يحكم سبك موقفه الفلسفي (نظريته العامة) بعد حل مشكلة الحرية والضرورة أو أن تكون هذه النظرية العامة بحد ذاتها حلا لمشكلة الحرية والضرورة كمعالجة مباشرة .

لأن مشكلة الحرية والضرورة هي بدايـة حاكمة وضرورية لكل نهاية معقولة راجحة . لكن تويمبي لا يحل هذ ەالمشكلة بل يقدم لنـا تخلصا رومانتيكيا ظريفا بادعائه أن قانون الطبيعة متفق مع الحرية ـ التي هي في رأيه قانون الارادة الالهية ـ واتفاقهما هو في قانون المحبة الالهية (١٨) .

وتويمبي بذلك قد تجاوز مشكلة الفردي والعام ، أو المبداين ، مبدأ الذري ، ومبدأ التعميم ، كما يصفه ماكس فيبر (١٩) .

وهذا يؤدي الى التساؤل ، كيف يوزع تويمبي الحوادث الانسانية الماضية تبعا لقواعد نظريته ، خـاصة وهو يؤكد أن التاريخ لا يعيد نفسه ولـو صح البحث في التاريخ انما يتم عن طريق الحقائق العليا ، وأن المجتمعات البشرية بوصفها المجال الممكن لذياك البحث . فان تصنيف الحوادث والمعطيات التاريخية انما يتم ببنائها عن طريق الانتخاب وبالتالي فان دراسته هـي تأكيد فارغ لنظرية مسبقـة علـى حد تعبيرات بوبر (٢٠) .

واعتراضات هذا التساؤل يمكن سياقها كالتالي :

لنترك جانبا غرابة المصدر الأسطوري لنظرية التحدي والاستجابة ، ولنعتبرها فرضا ، ولنأخذها عينة لبقية معماره النظري الهائل فان التحدي وهو ظروف صعبة تثير استجابة وهي رد فعل سيكولوجي (مصدره علوي يتعلق بالارادة الالهية) وهذا العامل هو تفسير بدايات الحضارات بانتقال المجتمعات من حالة سكون الى حالة حركة وتفاعل ، وتلي ذلك عموميات هائلة في الحركة الحضارية ·

والاعتراض الاول على هذا الغرض الأساسي هو أن الاستجابة كما شرحها تويمبي نفسه متعددة ومختلفة ، فهل هذه الاستجابة اختيارية أو هي ضرورية ؟ فاذا كانت الاستجابة آلية فأين مكان الاختيار (الحرية) في نظريته ؟ واذا كانت الاستجابة اختيارية على أحوال أو على أنواع متغايرة من سلفية ومستقبلية وتفاعلية واقعية ، كان على تويمبي أن يحدد كيفية حدوث كل من هذه الأحوال ، فالاحوال الثلاثة اختيارات (احتمالات حرية) في حدود الاستقلال والعزل ولكنها (احتمالات ضرورية) في السياق العام لنظريته ·

والاعتراض الثاني وهو امتداد للأول ، أن تويمبي لم يوضح غاية المؤرخ ـ قصدا ـ بطريقة منطقية منظمة ، ويظهر أنه على طريقة شبنقلر في استخدام منطق الاتجاه والمنهج السيمائي ـ قد خلط بين التاريخ والعلم والمؤلفات الخيالية بحيلة طريفة هي أن يغمض عينيه ـ هنيهة ـ عن الحقائق العلمية (٢١) ، ولا يمكن استخدام هذا الاغماض الا بتجاهل مشكلة المعرفة التاريخية الأساسية والغرق في مأزق التأثير اللفظي على منطق الأفكار ، ويمكننا حين نضعف عن اقامة علاقات متسقة بين مختلف القضايا ، أن نؤول ذلك متهربين بأن بقية ما لم نبرهن عليه ضرب من المؤلفات الخيالية ·

ولو لم يكن ذلك كان على تويمبي أن يوضح مكان نظريته العامة من مشكلات المعرفة الأساسية وخاصة المعرفة في المجال الانساني (وهو حقل يتصف بالاتجاه على ما يكاد يجمع أهل هذا النظر) ·

وبيان ذلك ان اغفال الحقائق الدنيا من البحث ومحاولة تعميم مجردات لفظية مثل التحدي والاستجابة أو الصراع الجدلي عند دعاته ، انما هو أغلوطة نظرية ولا يزال فاقدا للصلة المعقولة اليقينية « بقدر ما يتسنى للبشر الكلام عن اليقين » (٢٢) بين المعرفة بوصفها يقينا (قوانين علمية ـ عموميات منطقية) وبين المادة أو الحدوث بوصفها واقعا وحقيقة خارجة عن الذهن ومجالا لنظره ·

على اني أعود مرة أخرى للاعتراض الاساسي المتكرر في هذا الجزء من المقال ، وهو طريقة البحث في نطاق الكشف عن القوانين العامة ، فالمشكلة كالتالي :

١ ر١ ــ مع افتراض حل لمشكلة نوعية القضية التاريخية • وأنها ممكنة التكرار ، وأنها حدوث مادي •

٢ ر١ ــ فان نتيجة البحث في حادثة واحدة سوف تؤدي الى النظرية العامة نفسها في أية حادثة أخرى ، وبالتالي فان أي بحث آخر في حادثة أخرى لا تزيد عن كونها رقما اضافيا •

٢١ر١ ــ وعلى مبدأ الاحتمال فان المقصود أن فئات الأحكام تكتسب نسبة احتمال عالية مقاربة لنسبة اليقين ـ كل حكم في كل فئة •

٢٢ر١ ــ اذن فان الحدوث متماثل في مراته المتعددة •

٣ ر١ ــ ومناقضة هذه النتيجة تاتي من مصادر مختلفة :

٣١ر١ ــ بالنقض النظري ، وهو ما يبحث في الأجزاء التالية من المقال • وأوضح جزء منها مسالة التعدي ومسالة السببية أو العلاقة بين الفعل ورد الفعل ، وعلى تعبير القدماء العلاقة بين الأثر والمؤثر •

٣٢ر١ ــ بحقيقة التطور في المعرفة • وهي الجزء التالي في هذا المقال •

٣٣ر١ ــ بالتطبيق ، على مبدأ القائل بأن التطبيق هو شرط صحة النظرية •

وهذه المناقضة هي التي تبين أن تويمبي انما صح له ادعاء كشف نظريته العريضة باستخدام طريقة أدبية هي أن يغض النظر عن الحقائق العلمية ـ هنيهة من الزمن ، وتوكيل المصنفات الخيالية بملء ثغرات التعميم ـ واغفال ما لا يتسق مع نظريته من حدوث واقعي حاصل فعلا خلال تاريخ الزمن الطويل ، بدعوى أنها داخلة في نسبة المرجوح من الاحتمال فكان أن أضاف تورمات هامشية على بنيان نظريته مثل مراهنة فاوست كتعليل للانتقال من مرحلة الركود (الين) الى الحركة (اليانق) •

ان مشكلة هذين النموذجين الأساسية هي اعتبار النتائج التي يصل اليها المؤرخ ـ هدفا ومهمة للبحث ـ عامة شاملة ، واعتبار أن كل حدوث مستقبلي يدخل في نطاقها ، ولا بد أن يتشكل تبعا لضروريتها · وبعبارة أوضح فان مهمة المؤرخ تنتقل من الكشف عما حدث الى الكشف عما سوف يحدث ، وهذا ما نص عليه كثرة رواد هذا المذهب ، اذ غاية التاريخ لديهم هي معرفة المستقبل · وهي معرفة تلي معرفة الماضي لأن المنطقة بين الاثنتين فارغة تماما عند هؤلاء الرواد · وهي بالاضافة الى ذلك مستحيلة المنطق وهذا ما يعنيه لابلاس بقوله (انه لو وجد عقل يستطيع ملاحظة موقع كل ذرة وسرعتها وحل جميع المعادلات الرياضية لكان المستقبل كالماضي حاضرا بالنسبة الى هذا العقل فوق البشري ، ولأمكنه أن يحدد بالتفاصيل الدقيقة كل حادث سواء أكان يقع بعدنا أم قبلنا بآلاف السنين وهذه الحتمية الفيزيائية هي أعم نتيجة لفيزياء نيوتن) (٢٣) ·

ولننتقل الى الحد الثاني :

في البداية فان اعتبار الحرية الانسانية « بداية مطلقة » (٢٤) تناقض ، لأنه دور ··

١ ر١ — فاعتبار الحرية بداية مطلقة يعني انها تعميم مطلق ·

١١ر١ — يستوي في ذلك ان تكون الحرية حية (في المستقبل) او ميتة (في الماضي) ·

٢ ر١ — والحرية تقتضي بطلان التعميم المطلق (المقولات ـ القوانين) ·

٣ ر١ — فلا يمكن اذن أن تكون الحرية بداية مطلقة ·

وفي نطاق الأمثلة ، فان اعتبار الانسان سيد نفسه على الاطلاق يعني أن هذا هو القانون العام (للماضي والمستقبل) في التاريخ البشري (الحياة الانسانية) ومجرد اطلاق القانون العام أو القولة الشاملة يبطل الغرض الأساسي وهو الحرية ·

فكون الانسان قادرا على فعل ما يريد في الماضي والمستقبل يقتضي أنه لا توجد

أية حدود لارادته وفعله وأنه يريد فيفعل فيحدث التاريخ وما دام الانسان متصفا بهذه الصفة فان أية بداية غير حرة هي باطلة ولا تمكن ، لأنها مناقضة للمبدأ ·

ولنفترض ان انسانا أراد أن يحققه ارادته في أمر لا يعنينا وصفه ، فان هذا يقتضي حرية الارادة ثم حرية الفعل ثم حرية الحدوث · والمسألة بين أمرين : اما أن كلا من هذه الدرجات الثلاثة تالية للأخرى بالضرورة ، وهو متسق مع الغرض الأساسي لكنه مرفوض بالواقع المادي ، لأن الارادة الانسانية والفعل الانساني والحدث الانساني متتالية في اطار مبدأ الحرية بمعنى أن واحدة منها اذا حدثت فعلا فانه لا يقتضي أن تحدث التالية ·

وعلى سبيل التوضح فان زعيما ما لو أراد تدمير دولة أخرى غير دولته فان مبدأ الحرية المطلقة هو أن هذا الزعيم أراد ما نوى من سيئات ثم نفذ ما اراد من سيئات ، والتالية الضرورية أن ما نفذه حدث فعلا فدمرت الدولة ·

ألا يحتمل أن يفشل في تنفيذ ما يريد ، ولو نفذه ألا يحتمل أن لا يحدث التدمير فعلا ؟!

ويمكنُ أن تنقض الحرية المطلقة بطريقة أخرى · هي التفرقة بين الوجود الواحد (الوحدة) والوجود الكثير (الكثرة) فافتراض الحرية المطلقة يقتضي أن الوجود واحد ، ان البشرية فرد واحد والا فأين الحرية المطلقة لو كانت البشرية انسانين ؟!

وما دام الوجود ـ فعلا ـ وحدات كاثرة ، فان الحرية تعني حريات كاثرة ، وكثرتها (تعددها) يقتضي عدم الاطلاق ، لأن كل حرية هي في حدود الحرية الأخرى وبمعنى آخر فان وجودها في مجال واحد وهو الجماعة الانسانية يجعل لهذه الكثرة نقاط التقاء هي نقاط حدود ، والتحديد ينفي الاطلاق ·

لا يمكن اذن ان تكون مهمة المؤرخ هي الكشف عن الحرية المطلقة في التاريخ البشري ، لأن الحرية المطلقة منقوضة نظريا فلا قدرة له باكتشافها لأنها غير موجودة فعلا ·

هذه البداية · فاذا وضعت المسألة في نطاق أن الحرية البشرية انما هي القدرة

على الفعل والقدرة على الاحداث ، وهو ما عبر عنه ريمون بأن « كيفية الأحكام التاريخية هي الامكان » فان مهمة المؤرخ لا يمكن أن تكون كاملة بالامكان ·

ذلك لأن الامكان البشري قائم على ثلاثة عناصر لا يغني أولها درجة عما بعده ، هي : ١ ـ الوعي أو الانتباه أو العزم أو الارادة وباختصار الوجود الذهني بأحواله المختلفة ٢ ـ ثم الفعل (التطبيق) ٣ ـ ثم الحدوث ضمن الأحداث ·

والاقتضاء بين هذه العناصر الثلاث اقتضاء عكسي فوجود الفعل يقتضي وجود ارادة وانتباه (موجودا ذهنيا) وحدوثه يقتضي فعله (تطبيقه) لكن الاقتضاء في اتجاهه الطبيعي باطل نظرا ومادة ، فلا يقتضي وجود النية وجود الفعل وهما لا يقتضيان الحدوث ·

هذه ثغرة واضحة في هذه الحالة من الغرض (معرفة الحرية كامكان) ·

والثانية ، عود على بدء ، فمهمة المؤرخ لا يمكن أن تكون معرفة كاملة بالحرية الامكانية ، لأنه ان صح له احتمال عال من المعرفة باتجاه عكسي في عناصر هذا الامكان فان هذا الاحتمال متناقص ، قد يكون احتمال الصحة في معرفة الأحداث الحاصلة عاليا ، لكن معرفة أفعال البشر بحد ذاتها أقل صحة ، ومعرفة النية ذاتها (الارادة) شبه مستحيلة لأنها متدنية النسبة في احتمالاتها ·

ولذلك برهان نظري ، هو أيضا عود على بدء ، خلاصته أن معرفة الحرية قبل حدوثها مناقض لمبدأ الحرية ، حتى لو كانت في حدود مفهوم الامكان · ويجوز التعبير عن ذلك بطريقتين :

١ ـ ان معرفة الحرية قبل حدوثها تعني انها حرية مقيدة على الاطلاق، اذا كانت المعرفة كاملة ثابتة (حتمية) ولو لم تكن كذلك كانت مجرد حدس وتخمين ، فالمعرفة الكاملة الثابتة (الحتمية) نفي للحرية ·

وكونها حرية مقيدة على الاطلاق ، يعني بالوصف الصحيح أنها حتمية الحدوث · والا كيف يمكنني أن أعرف معرفة كاملة ما سوف تقوم به من أعمال اذا كان لا يزال ضمن حدود ذهنك ولم يتحول الى حدوث مادي بالفعل ·

٢ ـ ان حرية الارادة هي كون أفعال المستقبل لا يمكن معرفتها الآن

يمكننا أن نعرفها فقط اذا ما كان العملية ضرورة داخلية · وما الخرافة الا في الاعتقاد في وجود الرابطة العلية (الداخلية) (٢٥) · ولهذه الطريقة مكان آخر قادم باذن الله ·

اذن وفي حدود هذه النقاط المثارة ليست مهمة المؤرخ رصد حركة الحرية البشرية ، سواء أكانت مطلقة ، أم في مفهوم الامكان لأن معرفة الحرية مستحيلة نظريا كما فصل سابقا ، وذاتيا من داخل القضية باعتبارها عناصر ثلاثة ·

« ان هذا الصمت الأبدي لهذه المسافات غير المحدودة ليرهبني » ذلك ما يقولـه باسكال (٢٦) ، وأكثر رهبة مـن ذلـك أن تطرح اجابات وتفاسير للصمت الأبدي (التاريخ) ·

ولا بد أن أطرح اجابات لأن عشق المعرفة غلاب ، (فاذا كانت لا تستطيع أن تقول شيئا عن أخطر الأسئلة التي تراود الانسانية فانها لن تستحق منا عناء ساعة واحدة) (٢٧) ومن العبث الذي لا طائل فيه أن يدعي أي انسان ان اجابته (قول جهيزة) وأن عندها ينتهي الكلام ، ولن ينتهي الكلام ·

لكن (لا بد من التوقف في مكان ما (٢٨) ولا خلاف في ذلك فالمبتدىء لا بد أن ينتهي ، على أن القضية لم تحل بعد ، ولا بد ـ من جهة أخرى ـ أن تبحث من منظورات مختلفة ، فلربما تشكلت حدود اجابة ·

أيهـا الدهر انظرن هـذا السلام ·

قد رايت البدء فانظر ما الختام (٢٩) ·

عبد الحفيظ عبد الفتاح قاري
وزارة التعليم العالي ـ الرياض

الهوامش والمصـادر

١ ـ المنطق ـ جون ديوي ٠ ص ٧٥٢ ٠

٢ ـ اورد لهذه المعاني نصا لكارل بوبر في كتابه المجتمع المفتوح واعداؤه ٠ ط روتلدج ـ لندن ١٩٧٣ م (وبالفعل فان ايـة نظرية او فرضية يمكن ان توصف بانها بلورة لنقطة الرؤية ـ Point of Uiew ج٠ ٢ ص ٢٦٠ (والى هذا الحد فان الوضع في التاريخ مماثل لذلك في العلوم الطبيعية ـ كالفيزياء مثلا ـ ولكنا لو قارنا الجزء المرئي في نقطـة الرؤية التاريخية بذلك المرئـي في نقطة الرؤيـة الفيزيائية فسوف نجد فرقا عظيما ٠ ففي الفيزياء ـ كما نشاهد ـ تستحضر ـ عادة نقطة الرؤية بواسطة نظريـة يمكن اختيارها بالبحث مـن أجل حقائق جديدة ، في التاريخ (فان المسالة ليست بسيطة تماما) ج ٢ ص ٢٦١ ٠

٣ ـ ابن خلدون ـ ايف لاكوست ص ٢١٩ ٠ ط بيروت ١٩٧٤ م ٠

٤ ـ عنوان المجد ـ ابن بشر ج ٢ ص ٦ ٠ ط وزارة المعارف بالرياض ٠

٥ ـ مقدمة ابن خلدون ج ١ ص ٣٦٢ ط ٠ علي وافي (١٣٨٤ هـ) ٠

٦ ـ النقد التاريخي ـ لانجلو وسينيوبوس ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ ٠ ترجمة د٠ بدوي ٠

٧ ـ مقدمة ابن خلدون ج ١ ص ٣٦٢ ٠ لا يمكن الحكم على ابن خلدون بهذا التبسيط فهو يقول في وضع آخر بعبارة مذهلة (ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام وهو داء دوي شديد الخفاء اذ لا يقـع الا بعد أحقاب متطاولة فـلا يكاد يتفطن له الا الآحاد من اهل الخليقة ٠ وذلك ان احـوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم علـى وتيرة واحدة ومنهاج مستقر انما هو اختلاف على الايام والأزمنة من حال الى حال) ، المقدمة حـ ١ ص ٣٩٩ ٠

الهوامش والمصادر

٨ ـ التاريخ ومشكلات اليوم والغد ـ محمد الطالبي ـ مقال في مجلة عالم الفكر ، مجلد ٥ ، عدد ١ ص ٤٢ •

٩ ـ تدهور الحضارة الغربية ج ١ ص ٢٢٧ •

١٠ ـ انظر في هذا بالتحديد الفصل السادس والسابع من الجزء الخامس من كتاب ، فكرة التاريخ ـ كولنجوود • ط مصر ١٩٦٨ •

١١ ـ الحرب والسلام ، ج ٤ ص ٥٤٨ ، دار اليقظة بسوريا •

١٢ ـ المرجع السابق ، ج ٤ ص ٥٥١ •

١٣ ـ مشكلة الحرية ـ زكريا ابراهيم ، ص ٩ ٠٧

١٤ ـ تدهور الحضارة الغربية ، ج ١ ص ٢٧٧ •

١٥ ـ للطرافة اقدم لعبة لفظية تلخص القضيتين في لفظتين (التغير) و (للتغيير) •

١٦ ـ عقم الذهب التاريخي ـ كارل بوبر • ترجمة د• صبرة • مصر • ١٩٥٩ م •

١٧ ـ مختصر دراسة التاريخ ـ تويمبي • ج ٤ ص ٢٣٥ •

١٨ ـ المرجع السابق ج ٤ ص ١٤١ • ربما كان الأصل الانكليزي اكثر توفيقا في الصياغات • وانما اعتمد على المختصر المترجم • وقد احتج العقاد على ترجمته •

١٩ ـ علم الاجتماع عند ماكس فيبر ـ جوليان فروند • ص ٣٨ • ط بنجوين ـ لندن ، ١٩٧٢ •

٢٠ ـ المجتمع المفتوح واعداؤه (مرجع سابق) ج ٢ ص ٢٦٠ •

٢١ - مختصر دراسة التاريخ ج ١ ص ١٠١ ٠

٢٢ - نشأن الفلسفة العلمية ـ هانز ريخنباخ ص ١٥٢ ط ٠ مصر ٠

٢٣ - المرجع السابق ص ١٠١ ٠

٢٤ - مشكلات فلسفية ـ وليام جيمس ص ٥٤ ٠ نقلا عن رنو فييه ٠

٢٥ - هذه الفقرة بكاملها اقتباس عن فتجنشتين ـ من رسالته المنطقية الفلسفية ص ١١٢٠
ط ٠ مصر ١٩٦٨ ٠

٢٦ - نقلا عن كاسيرر ، مقال في الانسان ص ٤٩ ٠ ط٠ بيروت ٠

٢٧ - برجسون ٠ نقلا عن الفلسفة المعاصرة ـ زكريا ابراهيم ص ٣٠٦ ٠

٢٨ - ارسطو ٠ المرجع السابق ص ٩٤ ٠

٢٩ - محمد اقبال ـ ديوان الأسرار والرموز ٠ ترجمة د٠ عزام ص ١٥٤ ٠